

EZERKILENC SZÁZTIZENHÉT

Az orosz intelligencia és a forradalom

Szénási Sándor beszélget Szilágyi Ákossal¹

Sz. S.: A történetileg kialakult orosz állammal szemben az orosz intelligencia egységes volt: gyűlölte, megvetette, támadta az önkényuralmat, kívánta, sürgette, segítette összeomlását. Szellemileg és erkölcsileg ez az intelligencia készítette elő a forradalmat. Mikor azonban az önkényuralom összeomlik és a forradalom győz, akkor azt látjuk, hogy ugyanez az értelmiség sietve megtagadja saját gyermekét, és a „gyermek”, a forradalom legalább ilyen hevesen támad szülője, az értelmiség ellen. Persze, a forradalmak már ilyenek – hálátlanok.

Sz. Á.: Azért ne felejtse el, hogy 1917-ben két forradalomra került sor, bár helyesebb lenne talán a forradalom permanenciájáról beszélni, arról, hogy a forradalom februárban tör ki, de nem áll meg februárban, helyesebben: nem tud megállni októberig. Mindenesetre a februári forradalmat az értelmiség egésze lelkesen fogadja, sőt a Kerenszkij-kormány, az Ideiglenes Kormány úgy is felfogható, mint az orosz értelmiség első kísérlete az új orosz társadalmi berendezkedés meghatározására. Az Ideiglenes Kormány körül gyülekező értelmiség azonban, legyen szó liberálisokról vagy mensevikekről, az orosz értelmiségnek azt a régi, tétovázó, idealista típusát képviseli, amely mindig is csődöt mondott a gyakorlatban. A cselekvést, a felelősségvállalást, a döntést túlságosan is nagy korlátoltságnak tartotta ahhoz, hogy vállalja. Az orosz értelmiség másik, új formációja a bolsevik pártban jelent meg, bizonyos fokig talán e tehetetlenség, akarategyengeség, örökös tétovázás ellenhatásaként is. Ez az értelmiség éppen elszántságával, cselekvő merészségével, akaraterejével tűnik ki, amely a kortársak szemében sokszor súrolja a kalandorság határát. A különbséget a két értelmiségi típus között jól érzékelteti a közismert epizód. Az Ideiglenes Kormány egyik képviselőjének a szovjetek kongresszusán tett kijelentésére, miszerint ma nincs olyan párt Oroszországban, amely vállalná a teljes felelősséget a hatalom birtoklásáért, Lenin felkiált: „Van ilyen párt!” Bergyajev ír arról, hogy a bolsevik forradalom forratagában új, szokatlan tekintetű emberek tűntek fel Oroszországban, mintha egy új antropológiai típus alakult volna ki, amely már egyáltalán nem hasonlított a régi orosz értelmiségi típusra, eltűntek az arcokról a puha árkok, a jóságos tekintet, a kissé mindig bizonytalan, zavart, szétfolyó vonások. Az új arcok akaraterejét, koncentráltaságot fejeztek ki, szigorúak,

¹ A beszélgetés eredetileg egy könyv fejezetének készült 1988-ban.

zordak voltak, a tekintet átható – bizonyos fokig egy militarizált értelmiségi típus jött létre.

Sz. S.: Szóval egyszerűen arról lett volna szó, hogy a régi értelmiség nem tudta megtartani a hatalmat és átadta helyét az újnak? Az egyik típus letűnt a történelem színpadáról, a másik fellépett rá, de a színpad, a hatalom maradt?

Sz. Á.: Nem. Az orosz forradalmat nem értelmiségiek csinálták, hanem a nép. Míg az értelmiség „odafönn” Ideiglenes Kormányt alakított, pártokba szerveződött és az Alkotmányozó Gyűlés összehívására készült, addig a nép „odalenn” megteremtette saját hatalmi szerveit, a szovjetekeket. A szovjetekeket nem a bolsevikok találták ki, de a bolsevikok találták meg, és utóbb sajátították ki. Bergyajev, aki pedig antibolsevista volt, azt írta később, hogy a „liberális, polgári forradalom, amely jogrendet akar, utópia volt, ellentmondásban állt az orosz hagyományokkal és a forradalmi eszmékkel. Oroszországban a forradalom csak szocialista lehetett. A liberális mozgalom az Állami Dumához és a kadetpárthoz kötődött – magyarul: az alkotmányos demokraták pártjához –, ám ezeknek semmi támaszuk nem volt a nép körében, nem voltak mozgósító eszmék... Az oroszok maximalisták és éppen az, ami utópiának tűnik, Oroszországban a leginkább reális.” Bergyajev a forradalmat súlyos betegségnek, gyötrelmes műtétnek tartotta, ami mindig a társadalom alkotóerőinek a gyengeségéről tanúskodik, de elkerülhetetlennek és igazságosnak is. A forradalom szörnyű, vad, véres, kultúraellenes, de nem a nép, nem is a bolsevikok „tehetnek róla” szerinte, hanem a régi rezsim reakciós erői és többé-kevésbé az egyre inkább önmagába zárkózó orosz értelmiség.

Sz. S.: Jellemző Bergyajev forradalomképe a bolsevikokkal szembenálló értelmiség egészére? Egyáltalán hogyan jelenik meg a forradalom a kultúra közegében? Észreveszi az értelmiség, hogy mi történik itt? Az októberi forradalom tényéről a korabeli petrográdi lapok mintha tudomást sem vennének. Egy árva szó sincs a Téli Palota, a távirda, a posta elfoglalásáról. Úgy tűnik, mintha a polgári sajtó fel sem mérte volna, hogy mi veszi kezdetét.

Sz. Á.: Elég nagy volt a zűrzavar. Október elején, a kettős hatalom körülményei között időnként már azt sem lehetett tudni, ki van hatalmon, ki megy vagy ki jön: Kornilov, a németek, a bolsevikok. Az események különösen a hagyományos polgári újságírás számára követhetetlenek voltak. Az ország tele volt fantasztikus rémhírekkel. A bolsevikoknak, mikor hatalomra jutottak, polgári körökben legfeljebb pár hetet adtak. Ennek ellenére – és itt ellent kell mondanom neked – éppen az irodalmi sajtó nagyon érzékenyen reagált a bolsevik fordulatra, s mindjárt az első napoktól kezdve katasztrófaaként, a vég eljöveteleként poetizálta:

„Oroszországnak vége”, „Oroszország nincs többé”, „Nyugodjék békében Oroszország” – hangzik körülöttem – írta Alekszandr Blok a korabeli értelmiségi közhangulatot jellemezve. A kevesek egyike volt, aki az októberi forradalmat hatalmas tisztító viharának és mélyen orosz ügynek tekintette, és aki tisztában volt vele, hogy az orosz forradalom nem lehet idill, hogy az évszázados viszály „alacsony” és előkelő” származás, „műveltek” és „műveletlenek”, értelmiség és nép között nem oldódhat meg vértelenül. De mostantól a sajtó mindazt, ami már a februárt követő hónapokat is jellemezte, a közbiztonság hiánya, az erkölcsök elvadulása, az önbíráskodások, lincselések, kisebb-nagyobb

pogromok a gazdagok ellen, most a bolsevikok számlájára írta. A bolsevikok valóban nem a rendteremtés programjával léptek fel, hanem a forradalom megvédésének és végigvitelének programjával, ami éppen a rendtelenségre vagy inkább rend-nélküliségre épült.

A februári „szabadságszerető” forradalom, ahogy akkoriban emlegették, amelynek győzelme után maga Lenin nevezte Oroszországot a világ legszabadabb országának, nem a szabadság rendjét teremtette meg, hanem a rendtelenség, a káosz szabadságát. Az orosz tradíciónak, az állami rabszolgaságnak, alattvalói gúzsbakötöttségnek a másik oldalon a teljes kötetlenségre, hatalomnélküliségre törekvés felel meg, amit az oroszban a „szvoboda” és a „volja” különbsége érzékeltet. A „szvoboda” megformált, intézményesített szabadság, amely feltételezi a törvényességet, a „volja” pedig tulajdonképpen törvényenkívüliség, *megszabadulás* a kötelekektől: „azt teszem, amit akarok”. Nem véletlen, hogy az anarchizmus, a hatalom nélküli társadalmi berendezkedés világnézetének megfogalmazója – orosz volt: Bakunyin. A „szabadság” és „kötetlenség” közti különbséget már Belinszkij, az orosz értelmiség egyik ősatya is az aggodalom hangján fogalmazta meg: „Oroszországnak jelen állapotában alkotmányt adni annyi – mint tönkretenni Oroszországot. A mi népünk fogalmai szerint a szabadság nem egyéb, mint kötetlenség, a kötetlenség pedig – fékevesztett szabadság. A felszabadított orosz nép nem a parlamentbe venné az útját, hanem a kocsmába, hogy leigya magát, betörje az ablakokat és nemeseket akasszon, akik leberetválnak a szakállukat, kétszoros hosszú kabátban és daróckaftánban járnak.” Belinszkij szavaitól 1917-et csaknem egy évszázad választotta el, Oroszországban sok minden megváltozott, a nép egy része elindult a parlamentbe, vagy legalábbis a szovjetekbe, de nagyobbik része számára a szabadság változatlanul kötetlenséget, törvénynélküliséget jelentett. Elegendő itt talán arra utalni, milyen nehezen tudták megfékezni a vörösgárdisták 1917 októberében-novemberében a szeszraktárokat feltörő, Pétervár utcáin garázdálkodó katonákat, vagy gondolj a Mahnó-féle anarchista parasztfelkelésre, a túlkapásokra, az önbíráskodásokra. A korabeli polgári és a bolsevikellenes szocialista sajtónak is állandó témája volt ez. Vagyis a forradalom 1917-ben Oroszországban egyrészt valóban a *szabadságot* jelentette, de másrészt és nagyrészt még mindig a *kötetlenséget*. A bolsevikok akkor még ezt testesítették meg az értelmiség szemében, s valóban érdekes megnézni, hogy mondjuk a forradalmi törvénykezés bevezetése és a törvénynélküliség kötetlensége hogyan függték össze egymással.

Sz. S.: Arra a forradalmi törvénykezésre gondolsz, amelynek nem törvénykönyv, hanem a „forradalmi lelkiismeret” az egyetlen kritériuma?

Sz. Á.: Pontosan. Szerintem ugyanis ez sem csak a forradalmi helyzetből fakad, amely mégiscsak rendkívüli állapot, és ezért érzem csúsztatásnak, amikor a későbbi sztálini állami terrorral azonosítják, ami egy normális és békés hétköznapi élet, konszolidált társadalomra szabadul rá – szóval ez a forradalmi törvénykezés is mélyen összefügg az orosz tradícióval, a törvényességgel, a jogrendnek, jogállamiságnak az orosz történelem évszázadai során kialakult, illetve ki nem alakult gyakorlatával és a jogfosztott, politikailag névtelen milliók jogtudatával. A „vértelen forradalomnak” egyre több halottja lett, az emberi élet értéke a mélypontra zuhant, vagy inkább úgy fogalmaznék, hogy láthatóvá vált,

hogy a hagyományos orosz kultúrában mekkora értéke van a személyiségnek, az egyes ember életének. Gorkij nagyon sokat írt erről akkoriban, különösen megrendítő „Az orosz parasztról” című 1922-ben, már Berlinben kiadott brosúrája, amelyben a másik ember élete iránti közöny és az orosz parasztra jellemző gyermekien primitív és könyörtelen szadizmus titkát próbálja megfejteni. Ugyancsak sokat írt erről Bunyin, akinek a korabeli feljegyzéseiből az tűnik ki, hogy a bolsevik hatalom épp azért rettenetes, mert népi hatalom. Érdekes egyébként, hogy az 1917-ben az „orosz népben csalódott” és a bolsevikokban kísérletező fantasztákat vagy elvetemült gazembereket látó értelmiségiek – köztük Gorkij és a második világháború éveiben még maga Bunyin is – rögvest megtérnek a bolsevikokhoz, mihelyt a forradalom az „államépítés”, a „rendteremtés”, „honmentés” szakaszába lép, és a népi kötetlenséggel az állami kötöttségek egyre totálisabb rendszerét helyezi szembe – megint egyszer a szabadság rendje helyett.

Sz. S.: Hogy jelenik meg mindez a korabeli sajtóban?

Sz. Á.: Már mint abban, ami 1917 októbere után a sajtóból megmaradt. Független, a bolsevikokkal szemben kritikus sajtó ugyanis sokáig létezett még, de sok lapot azonnal betiltottak a bolsevikok. 1917. november 10-én jelent meg az a „Sajtórendelet”, amelyben a rendkívüli helyzettel indokolják a sajtószabadság ideiglenes – hangsúlyozottan csak az új hatalom konszolidációjáig tartó – és „abszolút szükséges mértékben” való korlátozását. Hogy ez valóban bizonyos határok között mozgott, azt jól mutatja, hogy a korabeli eszer, vagyis szociálforradalmár és mensevik sajtóban mi minden jelenhetett meg. Hogyan ír például Gorkij a *Novaja zsziznyben*, a magukat „internacionalistáknak” nevező szociáldemokraták lapjában éppen a sajtószabadság korlátozásáról: „Lenint, Trockijt és követőiket teljesen megmérgezte már a hatalom, amiről elegendően tanúskodik az a szégyenteljes mód, ahogyan a sajtószabadsággal, a személyi szabadsággal és mindazon jogokkal bánnak, melyekért a demokrácia harcolt. Miben különbözik az, ahogy Lenin kezeli a sajtószabadságot, attól, ahogy Sztolipin, Pleve és mások kezelték azt...”. Nem ritkák a rágalmak, mocskolódások, politikai inszINUÁCIÓK a korabeli sajtó hasábjain. A jobboldali eszerek lapjában, a *Volja naroda*-ban V. Vjugov „Feketeszázas-bolsevikok és bolsevik-feketeszázasok” címmel ír cikket, amelyben alighanem kissé elragadtatva magát, így ír: „Száz és száz, ezer és ezer zsandár, provokátor, áruló, kém, német ügynök és közönséges csirkefogó egyszeriben vörösbe bújt és bolseviknak nevezte magát, megragadta a hatalmat, betelepült a Szmolnijba és most űzi praktikáit, megsemmisítve a szabadságot, elárulva a hazát és helyreállítva a régi rendet... Ebben rejlik a Szmolnij feketeszázás politikájának titka.” Nyilvánvaló, hogy ez nem a politikai vélemények ütközésének, nem a szenvedélynek a hangja, hanem az uszításé. Csakhogy akkor létezett még a sajtóügyekben illetékes forradalmi bíróság intézménye, és az ilyen kijelentésekért peres eljárás során, a nyilvánosság előtt kellett számot adni. A leghíresebb eset ebből az időből a mensevik Martov és Sztálin pere. Martov a *Vperjod* című mensevik lapban 1918. március 31-én azt találta írni, hogy a bolsevikokra mindig is jellemzők voltak a kisajátítási akciók, és Sztálint annak idején ki is zárták a pártszervezetből egy ilyen kisajátítási akcióban való részvételéért. A kisajátítás persze itt különböző törvénytelen akciók, például bankrablás értendő. Erre Sztálin

beperelte Martovot. Ezt szabályos peres eljárás követte, amelyben Sztálin magánvádlóként lépett föl, tulajdonképpen rágalmazási perben. A per arra is jó példa, hogyan kerekedik felül a formális szabályokon az adminisztratív önkény. Például nem hajlandók kihallgatni Martov tanút, aztán már Martovtól is megvonják a szót és kivezetik a tárgyalóteremből. Két nappal később pedig lapját, a *Vperjodot* is elkobozzák. A törvénytisztelet kétségkívül nem erős oldala a forradalmaknak, ebben az esetben azonban megint látni kell az orosz tradíciót, a múltat és a jövőt is, a törvénytelenések előrevetülő árnyékát. Martov a pert szellemesen így kommentálta lapjában: „A bolsevikok által kiadott dekrétumban az áll, hogy a forradalmi bíróság rendeltetése a nép ellen irányuló bűncselekmények megítélése. Hogyan kezelhető Sztálin sérelme az egész nép ellen irányuló büntettként? Ez csak abban az esetben lehetséges, ha úgy vélekedünk, hogy Sztálin maga a nép.”

Sz. S.: Sztálin tehát „megnyeri” az első pert, amit ha nem is a régi bolsevikok, mindenesetre régi forradalmárok, egykori elvtársai ellen indít...

Sz. Á.: Még hozzá már ekkor tökéletesen „sztálini stílusban”, hiszen, amikor a tárgyalást egy héttel elhalasztják Martov tanúinak meghallgatásáig, akkor Sztálin eléri, hogy a kormányzat rendeletileg eltörölje magát a sajtóügyekben felállított forradalmi bíróságot, és rögtön utána cikk jelenjen meg az Izvesztyijában M. Kahiai, Sztálin egyik barátja tollából „Ellenfelünkkel harcoljunk becsületesen!” címmel.

Sz. S.: Abból, amit mondtál, az derül ki, hogy 1917-ben talán lehetséges volt peres útra terelni a politikai konfliktusokat, de megoldani nem. Egy bíróság, amit egy tollvonással felállítanak és egy másik tollvonással eltörölnek, a törvények, amelyek bármikor megváltoztathatók, ha a hatalmat gyakorlóknak érdekében áll, nem bíróság és nem törvények...

Sz. Á.: Ez igaz, de ezért nem annyira a bolsevikok felelősek, mint inkább maga a forradalmi állapot. A forradalom egy egész történelmi időszakot ölel fel, 1917 és 1921 között a forradalom társadalma alakul ki, sajátos intézményeivel, az akarat, a végcél egzaltálásával. Ezek az intézmények tulajdonképpen nem-intézmények vagy nem eléggé intézmények, mindegyik cseppfolyós halmazállapotban van itt még, bármikor megszüntethető és újjal helyettesíthető.

Sz. S.: A régi rend összeomlott, az új pedig még nem szilárdult meg... De azért az a régi rend elsősorban az állam rendje, egy felülről fenntartott és a társadalmat kívülről összetapasztó rend volt...

Sz. Á.: A cári rendőrállam rendje...

Sz. S.: Igen, és maga a társadalom nem volt szervezett, úgy értem, nem volt egy olyan belső erkölcsi vagy akár gazdasági rendje, amely az államhatalom összeomlása után is fennmaradt volna... és korlátozta volna az új egzaltáltakat.

Sz. Á.: Nem volt civil társadalom, nem épült ki Antonio Gramsci szavával, a „polgári társadalom” erődítményrendszere. Szerinte ezért győzhetett Keleten a forradalom olyan könnyen...

Sz. S.: ... Marx *Tőkéjének* ellenében...

Sz. Á.: ... felrúgva a régi ortodox marxista forgatókönyvet. Viszont ugyanezért sokkal nehezebb megtartani a hatalmat vagy – ez már én teszem hozzá – ugyanezért sokkal nagyobb a meghódított politikai hatalom totalizálódásának veszélye, hiszen semmi nem áll ellenében. Hogy visszatérjek a

korabeli peres eljárásokra, arra, hogy mennyire nem csupán a forradalmi állapot egzaltációjával vagy a bolsevikok extremitásával magyarázható a törvények labilitása, mennyire mélyen összefügg az orosz társadalom jogtudatának színvonalával, hadd hozzak még egy példát. 1918 januárjában, amikor még nem nacionalizáltak minden gyárat, és Lenin a fejlődést államkapitalista keretben képzelte el a politikai hatalom monopóliuma alapján, döntőbíróságokat állítottak fel a munkások és a vállalkozók között felmerült vitás kérdések eldöntésére. Ezek a háromtagú bíróságok vizsgálták meg a munkásküldöttségek által előterjesztett kereseteket. Ha a munkásküldöttség nagy nehezen megértette a döntést, rögvest közölték: előre megmondják, gyári elvtársaik felhatalmazása értelmében, hogy ha a döntés nem az ő érdeküket fogja szolgálni, akkor nem vetik alá magukat. Erre nagy nehezen megmagyarázzák nekik, hogy mi a bíróság, hogy a bíróság döntését senki nem határozhatja meg előre és így tovább. Erre, megengesztelődve közlik, hogy rendben van, engedelmeskednek a bíróság döntésének, csakhát az a baj, hogy ők hárman vannak, a gyárban pedig még ötszázan, s azok aligha fognak engedelmeskedni. Hozzá kell ehhez tenni, hogy az ilyen döntőbíróságok nem állami bíróságok voltak: az egyik bírót a munkások, a másikat a vállalkozók, a harmadikat a népbiztosság jelölte ki. Természetes, hogy az ilyen bíróságok nem működtek, ha egyszer az egyik fél csak azt ismerte el *jogosnak*, ami az ő javát szolgálta. A munkások osztálybírósgót akartak, ami viszont nem bíróság.

Sz. S.: Végig az az érzésem, hogy itt nem bírósági tárgyalásokról, peres eljárásról, hanem egyfajta színjátékról van szó, egyfajta látványosságról...

Sz. Á.: Így igaz, de ez a színjáték nem a későbbi „nagy perek”, az úgynevezett „kirakatperek” színjátéka. Itt senki nem akar megtéveszteni senkit, nem konstruált vádak alapján folyik a már előre kiszabott halálos ítélet felé haladó per. Itt inkább arról van szó, hogy a forradalmak szeretik a teatralitást, hogy az élet, az utca is színpaddá válik, sőt a színházakba is bevonul az utca, a tömeggyűlések utcaja, a tüntető, éneklő, felvonuló utca. Azt szokták mondani, hogy a francia forradalomtól római tógákban „játszották végig” hősei. Az októberi forradalmat pedig a nagy francia forradalom szerepeiben és forgatókönyve szerint értelmezték, nemcsak 1917-ben, de még sokáig utána is, hol Lenint, hol Sztálint hasonlítva Robespierre-hez, Trockijt Dantonhoz, a sztálini fordulatot például Thermidorhoz és így tovább. Ennek a történelmi színpadnak valóban az egyik állandó műfaja: a per, a bírósági tárgyalás, mégpedig a szó szoros értelmében színpadi műfaja. Valóságos politikai perre, nyilvános politikai perre 1922-ig nem került sor, mikor is Moszkvában kezdetét veszi az „54-ek pere”, amely egyházi személyiségek ellen folyt, és nyáron a nemzetközi tiltakozást kiváltó „eszer per”. Ezek a perek már nem nevezhetők teatrálisnak, de még nem is „kirakatperek”, nem konstruált perek. 1917 és 1921 között az összeesküvésű perek, az ellenforradalmárok, gyakran csak az ellenforradalmár-gyanúsak elítélése és kivégzése nem a nyilvánosság előtt zajlott. Hiszen ekkor a „vörös terror” törvényesítették. Viszont a nyilvánosság előtt zajló perek mindig politikai színjátékok voltak, így az volt a Martov–Sztálin per vagy az üzemi döntőbíróságok előtt folyó perek is. Nem véletlen, hogy 1917 után valóságos színház-járvány tör ki Oroszországban, színházi stúdiók, drámajátszó szakkörök, félamatőr társulatok lepik el az országot, megjelenik az agitációs színház, a plakát-színház, színházat csinálnak az utcákon, a köztereken, villamosokon,

teherautókon, a forradalom valóságos eseményei, a forradalom színháza és a színházban zajló élet összekeveredik. Petrográdon például 1919-ben megrendezik a Téli Palota elfoglalását a forradalom évfordulóján, amelyben sok ezer vöröskatona vesz részt. De igen gyakran visznek színpadra bírósági tárgyalásokat is. A polgárháború alatt például a Déli fronton színpadra viszik 10 ezer vöröskatona részvételével a *Vrangel perének* tárgyalását. A legérdekesebb ilyen színrevitt tárgyalás címe azonban ez volt: *Lenin a vádlottak padján*, amiről a *Pravda* 1920. április 22-i száma is beszámolt. A vád tanúi a burzsoá, a kulák, a spekuláns, a naplopó munkás, a katonaszökevény, egy butirkai börtönből szabadult mensevik voltak; a védelem tanúi: egy német és egy orosz munkás, egy hadirokkant katona és egy munkásnő. Az éles vita persze Lenin felmentő ítéletével ért véget. Mindenesetre magára a korszakra volt jellemző ez a teatralitás, örökös és nyílt polémia, bizonyos értelemben karneváli kavargás, amikor a kulturális „lent” helyet cserél a kulturális „fent”-tel. Az időszak drámaisága mintha magát az életet tette volna tragédiává és komédiává egyszerre. A *Vesztnyik tyeatra*, színházi lap 1919-es számában azt írja: „A jövődő történésnek azt kell majd látnia, hogy a legvéresebb, legkíméletlenebb forradalom idején egész Oroszország színházat játszott”.

Sz. S.: Ennek az Oroszország elnevezésű nagy történelmi színpadnak voltak és vannak állandó szereplői. Ezek egyike a pravoszláv egyház és kissé tágabban a keresztény hit, amely köztudottan átítatta az egész orosz kultúrát, a világi kultúrát is, főképpen az irodalmat...

Sz. Á.: ... sőt, meg merném kockáztatni, hogy az orosz irodalom – nem véletlenül nevezték „szent orosz irodalomnak” – mind szellemében, mind sokat szenvedett mártír-sorsú íróinak, író-prófétáinak a személyében egyfajta világi kereszténység volt, ha tetszik, az állammal összeolvadt pravoszlávia ellenzéke, amely a társadalmat képviselte, a keresztény értékrendnek visszaadta eredeti, evangéliumi értelmét: a szegények és megszomorítottak védelmére, az együtt-érzésre, jóságra, később pedig a személyes méltóság és szabadság védelmére mozgósított. Nem véletlen, hogy a nagy orosz keresztény írók szükségszerűen szembekerültek a pravoszláv egyhazzal...

Sz. S.: ...mert szembekerültek az állammal, márpedig a pravoszláv egyház az állam kezében volt, sohasem a társadalmat képviselte. Épp ezért lenne fontos tudni, milyen szerepet játszott 1917-ben, amikor a köztudottan ateista bolsevikok kerültek hatalomra, és sor került az állam és az egyház szétválasztására...

Sz. Á.: Az egyház természetesen élesen szembenállt a bolsevikokkal. Tyihon pátriárka 1918-ban kiátkozta a bolsevikokat. Csakhogy a pravoszláv egyház hatalmas apparátusa és vagyona, érdekei révén teljesen összeolvadt az önkényuralmi állammal. Így sem arra nem volt alkalmas, hogy hitelesen, a társadalom számára elfogadott intézményként betöltsen a keresztény hit védelmezőjének szerepét, sem arra, hogy később – más intézmények hiányában – a társadalom paraszti többségének érdekeit képviselje, egyfajta társadalmi képviseleti szerepet játsszon, vagyis a társadalom felől képviselje a nemzetet. A pravoszláv egyház görcsösen belekapaszkodott saját érdekeibe, előjogaiba, vagyonába. Épp azért, mert légüres tér támadt körülötte 1917-ben, épp azért, mert a társadalom „kereszténysége”, akár az értelmiséget nézzük, akár a népi rétegeket, a hivatalos pravoszláv egyházon kívül és vele szemben szerveződött

meg, könnyű volt – Voltaire szavait idézve – „szétzúzni a gyalázatot”. Kétségtelen persze, hogy a bolsevikok többségét egyfajta vallásos ateizmus jellemezte, egyfajta újszülött hit, melynek megszállottja szilárdan „isten nemlétebe” veti hitét, és – véleményem szerint eléggé el nem ítéhető módon – nemcsak az állami elnyomást szolgáló egyházat, hanem magát a keresztény hitet, a keresztény erkölcsi értékrendet, kultúrát is „szét akarta zúzni”. Egyfelől ez konkurrens hit és vallás volt, másfelől pedig a keresztény értékrend nyilván szembenállt az erkölcsi kritériumot az osztályérdeknek alárendelő politikai vallással, szemben állt az akaratot egzaltáló bolsevik gyakorlattal, a földi paradicsom megvalósításának álmával, ami nagyon is jellemezte ezeket a „nyers kommunista” kezdeteket. S bár mindez messzire visz, annyit azért megjegyeznek, hogy később a sztálini totalitárius állam kiépülése után, mikor a pravoszláv egyház már saját önző érdekeit sem tudta képviselni, amikor a templomokat ezerszám rombolták le vagy alakították át magtárakká, amikor a főpapok százait és ezreit végezték ki, száműzték, éppen a keresztény hitet szegezte szembe ezzel a pokollal az orosz irodalom, visszatérve az államegyházon kívüli, az állammal szemben ellenzéki orosz kultúra és orosz irodalom ethoszához. Paszternak, Ahmatova, Bulgakov, sőt Mandelstam kereszténysége csak ebben az összefüggésben értelmezhető: a kultúra vallásaként, a társadalom autonómiájának, a személyiség méltóságának erkölcsi bázisaként. Azért kell kiemelnünk ezt, mert Nyugaton a kereszténység már a 19. században sem játszott ilyen szerepet a kultúrában, és mert enélkül nem lehet megérteni a 60-as évek végétől kibontakozó orosz vallási reneszánszt a szovjet értelmiség körében, mondjuk Alekszandr Solzsenyicintől...

Sz. S.: Csingiz Ajtmatov *Vesztőhely* című regényéig és a kereszténység értéke, szerepe körül kiobbant mai vitákig...

Sz. Á.: Igen, persze, ahogy Közép-Kelet-Európában is csaknem mindeütt, a Szovjetunióban is megváltozott a kereszténységnek még hivatalos megítélése is, amiről önmagában az is tanúskodik, hogy a szovjet állam még az egyházzal is dialógusba lépett, már-már mesterségesen élesztve azt fel tetszhalott állapotából. Mert ma az állam szólongatja az egyházat és nem fordítva...

Sz. S.: Visszatérve 1917-re, ha jól értem, amit mondasz, az egyház Oroszországban nemcsak azért tűnt le a történelmi színről, mert a forradalommal szembehelyezkedett, hanem azért is, mert a régi államot és nem a népet képviselte.

Sz. Á.: Igen. Itt vannak a többi, kisebb-nagyobb egyházak vagy felekezetek – 1917 előtt ezek még az államhatalom közelébe sem juthattak, a nem-hivatalos társadalomhoz tartoztak, üldözték vagy szemmel tartották őket, ahogyan az orosz keresztény szektákat is. Így aztán a baptista, az adventista, az evangélikus, a zsidó egyházak és főként a rengeteg szekta nem elhanyagolható szerepet játszik a pravoszláv egyház elleni üldözésekben. A bolsevik ateizmusnak népi töltése van, ami az Orosz Birodalom lakosságának pravoszlávia ellenességéből táplálkozott. Különösen a századfordulón burjánzottak el Oroszország-szerte a szekták, és az állandósult erkölcsi és politikai erjedésben, az államellenes közhangulat megerősödésében nem kis szerepet játszottak. 1915-ben például egy Vitkevics nevű hittérítő arról számol be, hogy nincs olyan hely Oroszországban, ahol ne lenne megtalálható az úgynevezett „hlisztovsztvo”, a

„hlisztki” szektája, amelyhez egyidőben Raszputyin is csatlakozott. Ez a szekta egy fordított előjelű aszkézissel akarta legyőzni a testet: orgiák, ördögűző szertartásai, az evés-ivás és szexuális tobzódás arra szolgált, hogy a testet a megcsömörlésig jóllaktatva, megszabaduljanak igájától. A megtisztulás útja itt a testnek teljes elmerülése a mocsokban. Ismeretes, hogy Raszputyin a cári udvarba kerülése után sem hagyott fel a test e különös, élvezetekkel való agyonsanyargatásával, a lélek e furcs felszabadításával. Szekták azonban Oroszországban szinte mindig léteztek, különösen I. Péter uralkodása, vagyis az egyházszakadás óta. Az óhitűek szektái mindig is az általuk el-nem-ismert vagy sátáni hatalomként megbélyegzett állami és hivatalos egyházi hatalom körén kívül éltek, kivonultak az állam fennhatósága alól, elhagyott vidékeken telepedtek le. Sok ilyen kis közösség mindmáig fennmaradt. De ugyanígy kivonultak és a 20-as évek végéig fennmaradtak a kis tolsztojánus parasztközösségek is.

Sz. S.: De ezek népi mozgalmak voltak. Milyen viszonyban volt a kereszténységgel az értelmiség?

Sz. Á.: A századfordulón kialakult úgynevezett orosz vallásfilozófiai kör szembenállt az egyházzal, nem találta meg, ahogy ők fogalmaztak, a kereszténység igazságát a létező egyházban. Így, bár szembehelyezkedtek a bolsevik forradalommal, nem nagyon álltak ki a pravoszláv egyház mellett. Ugyanakkor e kör képviselői vallási alapon, keresztény alapon fordultak szembe a forradalommal. Ők adták ki 1909-ben a *Vehi* – Mérföldkövek – című nagy vihart kavart cikkgyűjteményt, amelyben már egyértelműen a forradalmi és „államtagadó” értelmiség ellen fordulnak, amely – úgymond – nem tudja, mit csinál, amikor a nép mellé áll, fellázítja a népet. Már ekkor uralkodó hangulat a „barbár”, „szörnyű” néptől való megrettenés: „Maradhatott-e ez a maroknyi nyomorék lélek népközele? – írja M. O. Gersenzon e kötetben megjelent cikkében – Betegek gyülekezete, amelyet saját hazájában légüres tér vesz körül – íme hát, ez az orosz intelligencia... De mivel ilyenek vagyunk, nemcsak nem szabad álmodoznunk a néppel való egybeolvadásról, hanem félnünk kell ettől, jobban kell félnünk, mint a hatalom kivégzéseitől, és áldanunk kell ezt a hatalmat, amely szuronyaival és börtöneivel egyedül tartja távol tőlünk a népharagot.” Ugyanez a vallásfilozófus kör – Bergyajev, Szemjon Frank, Gersenzon és mások – jelentetik meg 1918-ban *A mélyből* című újabb cikkgyűjteményüket, melyben az új forradalmat egyenesen „nemzeti csődnek és világraszóló szégyennek” nevezik. A forradalmat szellemileg azért látják katasztrófának, mert Isten helyére az embert állítja, mert a paradicsomot akarja a földön megvalósítani, ami szerintük szükségképpen pokolhoz vezet, mivel a transzcendenciának nincs evilági megfelelője. Ha pedig nincsen, akkor csak „evilág” ellenében, „evilágot” megsemmisítve lehet megvalósítani, ezzel egyszersmind visszavonva eredeti értelmét. Azóta is visszatérő tétele az orosz keresztény gondolkodásnak, hogy a forradalmat követő korszak embertelensége éppen a hit elvesztéséből, Isten tagadásából fakadt. Hozzáteszik esetleg ehhez, hogy sajnos a pravoszláv egyház mint államegyház nem tudta már megvédeni a kereszténységet, a vallásfilozófusok által elindított „orosz reneszánsz” pedig, ahogy akkoriban nevezték, még nem rendelkezett olyan szellemi erővel, hogy a népi hit talajává váljon. Valóban – ez a kereszténység értelmiségi vallás volt és mindmáig az is maradt.

A különös azonban az, hogy nem kevés korabeli értelmiségi éppen a vallásos eszmekörben találta meg a bolsevik forradalom igazolását 1917-ben. Vlagyimir Szolovjov a múlt század legnagyobb orosz vallásos gondolkodója, akinek Bergyajevék köre is sokat köszönhetett, s aki költőként is befolyásolta az orosz szimbolista iskolát, tanításával sokat segített a forradalomnak világmisztériumként való felfogásában, vallásos igazolásában. Szolovjov alkotta meg az *istenember* vallásfilozófiai fogalmát, ő volt az, aki egy optimista eszkatológiát teremtve az embert Isten alkotótársaként fogta fel egy még befejezetlen teremtésben. Innen márcsak egy ugrás hiányzott ahhoz, hogy a forradalmárban azt a teremtményt pillantsa meg valaki, aki Isten alkotótársaként a teremtésen elvégzi az utolsó simítást. Ha az ember Isten alkotótársa, akkor neki kell befejeznie azt, amit az Úr elkezdett...

Sz. S.: Érdekes, hogy Csingiz Ajtmatov *Vesztőhelyének* is ez az alap gondolata...

Sz. Á.: Igen, a szolovjovi tanítás bizonyos tekintetben mindmáig eleven, jóllehet Szolovjov élete végén megtagadta azt, visszavonta optimizmusát. Szolovjov az emberi aktivitásra apellál, arra, hogy az új Jeruzsálem, a tökéletes létezés végső soron emberi erőfeszítés eredménye kell legyen, és ezen a ponton erősen érintkezik minden „gyakorlatfilozófiával”, érintkezett nyilván a marxizmussal is, főként azzal, ahogyan orosz értelmiségi körökben akkor az megjelent, egyfajta megváltásfilozófiaként, üdvtanként, messianisztikusan. Van azonban még egy fontos része Szolovjov szellemi hagyatékának a forradalom vallásos igenlése szempontjából, és ez nem más mint gnoszticizmusa, az a gondolat, hogy a rossz mögött ott van a jó, maga Isten, hogy a jó nagyon gyakran a rossz képében jelenik meg, a rosszat használja fel eszközként. Vagyis nem az az igazi valóság, amit látsz, amit átélsz, hanem ami a valóság mögött van, ami a látszatok mögött a dolgok lényegét alkotja. Vér folyik, szenvedsz, kivégeznek, megfeszítenek,... valójában azonban nem ez történik, ahogyan Jézus kereszthalálában sem a szenvedést és halált, hanem a feltámadást kell látnunk, a halál csak előkészület az újjászületésre. Így, mondjuk, a forradalom rossz, véres, mindenütt szenvedést és vért látsz, ám ennek igazi értelme az emberiség megváltása, csak most Jézus helyét a kereszten Oroszország foglalja el, ő váltja meg a világot. Persze, ez nem új gondolat az orosz kultúra történetében, de új az, hogy itt a forradalomban ölt testet. Jellemző, hogy az a Merezszkovszkij, akiről ma már általában nagyon keveset tudnak, pedig a 10-es és 20-as években összes művei aranyozott kiadásban jelentek meg a világ szinte minden nyelvén, sőt Bunyin mellett ő volt a Nobel-díj másik orosz várományosa 1917 után, nos, ez a Merezszkovszkij 1905-ben, az első orosz forradalom idején le is fordította a szolovjevi gondolatot a politika nyelvére: Isten eszméit, az isteni jószágot, úgy látszik, napjainkban az istentől elrugaszkodott forradalmárok valószínűsítik meg. Ezen mitsem változtat az a körülmény, hogy ugyanaz a Merezszkovszkij, aki az 1905-ös forradalmat – Bergyajevék körével szemben – vallásos alapon elfogadja, az 1917-es októberi forradalmat az Antikrisztus eljöveteleként utasítja el. Egyike ez azoknak a metaforáknak, amelyekkel az orosz kultúrában évszázadok óta a tradíciót romboló erőt, a mást, az idegent értelmezik. Köztudott, hogy már I. Pétert Oroszország-szerke Antikrisztusnak tartották. Nyikolaj Bergyajev lakásán szervezett Spirituális Kultúra Szabad Akadémiáján, amely 1918-tól 1922-ig

működött, még hozzá Kamenyev engedélyével, nagyon komolyan megvitatták azt a kérdést, hogy vajon Lenin az Antikrisztus-e avagy sem. Végül is úgy döntöttek, hogy nem az, hanem csupán az Antikrisztus előhírnöke.

Sz. S.: A „történelmi rossz” sátánként való felfogása nemcsak az orosz kultúrára jellemző. Ott van a Faust-legenda...

Sz. Á.: Csakhogy abban Faust szabad elhatározásából köt szerződést az ördöggel. Pontosan tudja, hogy az ördög – az ördög, hogy a rosszal szerződik, és azért teszi ezt, mert a zárt, egyhelyben topogó, meglehet boldog tudásból-tudatlanságból kitörni másként nem lehet. A szabadságot, a végtelen fejlődést választja s ezzel együtt a boldogtalanságot. A sokat emlegetett „fausti” ember, „fausti szellemiség” lényege az, hogy igent mond a rosszra. Bár nem véletlen, hogy a történelmi rossz *dialektikus* megítélése a német kultúrkörben jelenik meg. Goethével, Heggellel, Marx-szal. Minden bizonnyal összefügg-e a viszonylagos német megkésettiséggel is, hogy a „fausti” ember a németeknél csak gondolat, eszme, művészi kép, mikor Angliában már javában cselekszik, és nem sokat medítál a gonosszal kötött szerződésen, nincs szüksége arra, hogy dialektikus megoldást találjon a kízó erkölcsi vagy civilizációs aggályra. Az oroszoknál viszont nem a dialektikus, hanem a *gnosztikus* sátániáda uralkodik, amelyben az ember mint szabadon szerződő fél éppoly kevésbé jelenik meg, mint az a Gonosz, amely rosszra tör, mégis örökké jót mível. Náluk a Sátán lényege, titkos lényege a jó. Ők soha nem a rosszat, hanem mindig a jót igenlik. A rossznak az a dialektikus elfogadása, ami a németekre jellemző, s amely az angolszászokat nem különösebben izgatja, az oroszoknál ismeretlen. Ha megtalálták a Sátánt, akkor az vagy szőröstül-bőröstül az – ami, vagy a lényegi Jó látszata csupán. Figyeld meg, még Bulgakov Woland figurájában is – márpedig annak Sztálin alakja volt az ősképe – a Sátán – a Jó! A Mester pedig egyáltalán nem a gonosszal szerződik, sőt, egyáltalán nem jut eszébe „szerződni”!

Sz. S.: De mit rejt tulajdonképpen ez a Sátán-metafóra, ha nem a Jó fedőneve csupán?

Sz. Á.: A már említett történelmi rosszat, voltaképpen a modernizációt, amely – közhelyeket mondok – elidegenedéssel, eldologiasodással, háborúkkal, nyomorral, kizsákmányolással jár, később pedig – amikor már „finomul a kín” – lelki sivársággal, kiüresedéssel. Mármint Nyugaton a Sátánfigurában igenlik ezt a rosszat, abban a meggyőződésben, hogy az a jóhoz vagy a „legkisebb rosszhoz” vezet – már akinek és már amelyik országnak! – Oroszországban, pedig részben Közép-Kelet-Európában is tagadják ezt a rosszat, ellenséget látnak benne, nem lépnek szövetségre vele. Hogy ne menjünk nagyon messzire, az orosz nemzeti, azt is mondhatnám, szlavofil fundamentalizmus képviselői, köztük kiváló írók – Raszputyin, Belov – mai is rosszért-rossz szatanizmust látnak a rock-zenében, a Sátánt tagadják a nyugati tömegkultúra csábításaiban. Ezt nem én mondom, ők használják a „Sátán” és a „szatanizmus” fogalmát vagy inkább szóképét. De ezt ők nagyon komolyan gondolják.

Mindezt azért érdemes talán itt részletezni, hogy lássuk, milyen kevésbé jelent meg racionális, szakszerű vagy egyszerűen szekularizált politikai ideológiák nyelvén a bolsevik forradalom a korszak értelmiségi tudatában, hogy mennyire át volt itatva ez a tudat mitikus képzetekkel. Ez összefügg az orosz értelmiség már említett „idealizmusával”, a szakmai racionalitás és főleg a

politikai racionalitás kialakulatlanságával, de bizony nem lehet alábecsülni ennek szerepét a sztálini politikai mitológia kialakulásában sem.

Sz. S.: Azt hiszem, hogy ezért talán nem annyira az értelmiség, mint inkább az évszázadok alatt kialakult, teljesen soha nem szekularizálódott orosz mentalitás marasztható el. Végülis a bolsevikoknak is megvolt a maguk politikai mitológiája...

Sz. Á.: Igazad van, nem ok-okozati összefüggés van az értelmiségi mitológiák és a sztálini politikai mitológia között, hanem sokkal inkább egy szerkezeti összefüggés. Az orosz mentalitásnak éppen ezeket a babonás, konzervatív, romantikus elemeit használták föl a politikai mitológiaépítéshez. A bolsevikoknak, s ezt sem szabad elfelejteni, mégiscsak volt egy racionális nyelvük, tudományos elméletük, s amely a nyugat-európai szociáldemokráciához kötötte őket. A 20-as években ez a tradíció, amely egyben a reformista tradíció, amelyben a politika maga is szakmaként ítéltetik meg, meglehetősen erős. A sztálinizmust ennek a tradíciónak a teljes elsovdása és a másik, mondjuk így, vallásos-mitológikus tradíciónak a felülkerekedése jellemzi... Végére is Leninből Sztálin alatt lesz olyan szent, akinek bebalzsamozott porhüvelyét éppúgy nem fogja – mert nem foghatja! – az idő múlása, mint az orosz szentekét a marxizmusból Sztálin alatt lesz egyfajta dogmagyűjtemény, kiskátéval, nagykátéval, vagyis egyfajta államvallás, amelynek pápája maga Sztálin... A 20-as években tomboló racionalista fogantatású bolsevik ateizmus épp ellenkezőleg minden szentséget lerombol – magán belül is! –, így például a népszerű ateista propaganda egyik kedvelt eszköze a szóban forgó szentek állítólag nem romló földi porhüvelyének kiásása és a bűdösödő tetemek közszemlére bocsátása... Ebben a mai szemmel talán kegyeletstörté, durva fogásban azonban egy egész kulturális periódus beállítottóságát kell látnunk, amely mélységesen különbözik a mauzóleum- és piramisépítő, az örökkévalósághoz vonzó sztálini kultúrától. A vallási mitológikum politikai használata talán épp a vízvázalstó. Nézd meg a 20-as évek szovjet némafilmjeit – csupa kánonvdöntés, minden szentség megszenteltelenítése anélkül, hogy új mitológiát teremtenének, vagy új szenteket és szentségeket avatnának.

Sz. S.: Van különbség a politikai propaganda karikatúrái, képeskönyve és a vallási mitológia között, nem is erre gondoltam, hanem a bolsevizmuson belüli messianizmusra, amely a „történelmi rossz” marxi gondolatában könnyen ráismerhetett a gnosztikus igazságra. Például Lukács György ismert cikkére, *A bolsevizmus mint erkölcsi problémára* utalnék, amelyben az a dilemma fogalmazódik meg, hogy vajon kiűzhető-e a Sztán Belzebub eszközeivel, vagyis, mondjuk, eljuthatunk-e a szabadság korlátozásának útján a szabadság birodalmába...

Sz. Á.: ... Tessék, megint a Sztán! Tényleg volt a korabeli Európában egy metafizikai bolsevizmus, kiemelkedő nyugati entellektüeleknek egy szűk – többnyire zsidó tradíciójú – köre, mint mondjuk Ernst Bloch vagy éppen Lukács György, akik a „jó célok” és „gonosz eszközök” dilemmáját gnosztikus alapon oldották föl a maguk számára. Ez volt az a messianisztikus bolsevizmus, amelynek zsidó gyökereiről nemrég Tordai Zádor filozófus írt kitűnő tanulmányt. Maguk a bolsevik politikusok viszont komolyan gondolták, hogy a szabadságkorlátozások ideiglenesek és, ami nagyon fontos, hogy mondjuk a

cenzúra, a terror, a halálos ítélet nagyon rossz dolog, és semmiféle cél nem változtatja át őket jó és nemes cselekedetekké, viszont szükségesek, mert a valóságos történelemben mindenki vereséget szenved, aki lemond ezekről az eszközökről, vagy nem elég határozott ezek alkalmazásában.

Sz. S.: Csak az a baj, hogy az is vereséget szenved, igaz, egy másik értelemben, aki alkalmazza őket. Abban az értelemben, hogy olyanná válik maga is, mint a történelem, vagy mint a történelemben bárki más.

Sz. Á.: Igen, ez így van. Legalábbis olyan erkölcsi pengeél ez, amelyen nem lehet tartósan fennmaradni: vagy a „megverte” oldalára vagy a „győztesek” vagy az „áldozatok” vagy a „zsarnokok” oldalára huppan le az ember. Ha az eltelt hetven év távlatából nézzük a szóban forgó „eszközöket” és a „gonosz történelmet”, amelyben a „jó” nem maradhatnak meg...

Sz. S.: ... megmaradhatnak, de csak mint áldozatok, mint alulra kerülők, legyőzöttek...

Sz. Á.: ... jó, akkor nem maradhatnak meg mint „győztesek”, mert azért, szerencsére, néha a „gonosz” is alulmarad, szóval, ha a hetven év távlatából nézzük, mondjuk, a bolsevikok által bevezetett sajtócenzurát, a visszaállított halálos ítéletet, amelynek eltörléséért 1917 nyarán még ők harcoltak legszívesebben, a túszszedés gyakorlatát, a vörös terrort, stb., akkor világossá válik számunkra, hogy végső soron csak azt érték el, hogy midazt, ami a történelemben „rossz”, ám szükségképpen van, megszemélyesítették, erkölcsi dimenzióba emelték. Mire gondolok? Köztudott, hogy napjainkban a világban 55 millió ember hal éhen... Nyilvánvaló, hogy ez egyáltalán nem csupán valamilyen természeti katasztrófa, hogy ebben a fennálló gazdasági világrend enyhén szólva ludas, ugyanakkor, ha Etiópiában éhínség kezdődik, akkor azt tüstént a „marxista kormány” számlájára írják. Vagyis az a történelmi változás, amely látszólag mindent, a gazdaságot, a természetet, az emberi sorsokat egyetlen, tudatosan, sőt „tudományosan” cselekvő pártnak a kezébe tette le, csak azt eredményezhette, hogy mostantól mindaz a rossz, ami a létező történelmi világban velejárója volt és maradt a „fejlődésnek” nevezett folyamatnak, most mint a „bolsevikok bűne” elevenedett meg. Ráadásul, hogy ezt a látszatot elkerüljék, állandóan el kellett leplezniük a „természetes rosszat”, üldözniük kellett a rossz tudatát, jóvá kellett hamisítaniuk a rosszat, és ebből származtak a legrosszabb dolgok, egyebek között a totális terror, amely már nem ezt vagy azt az osztályt, réteget, hanem az egész társadalmat, sőt a valóságot, még a természetet is sújtotta.

Sz. S.: Cseberből-vederbe.

Sz. Á.: Nem, inkább egyikbe se – mellé. De éppen azt akarom mondani, hogy azt, ami volt, nem szabad kizárólag a kimenetel, a végkifejlet szempontjából megítélni. Amit a bolsevikok 1917-ben képviseltek, az még nagyon sokféle kimenetel lehetőségét rejtette magában. Éppen ezért nem mellékes az, hogy egyáltalán nem kívánták gnosztikus alapon „titkos jóként” feltüntetni a „látszólagos rosszat”, hogy megőrizték az erkölcsi mértéket, ha nem is ettől tették függővé politikai cselekedeteiket, azt, hogy megtesznek-e valamit vagy nem tesznek meg. Az első években ők valóban azt képzelték, hogy mindez csak szükséges átmenet, hogy csak még egy utolsó ugrás kell, és az „előtörténetből” máris a „történelemben” teremnek, ahol persze a jó célok és jó eszközök már

harmóniában lesznek. Szerintem nem mindegy, hogy Lunacsarszkij a cenzúra bevezetését védelmezve így ír: „aki azt mondja: 'félre ezekkel a szólásszabadságot követelő előítéletekkel, a mi kommunista rendünknek az irodalom állami irányítása felel meg, a cenzúra nem az átmeneti korszak szörnyű vonása, hanem a konszolidált, társadalmasított szocialista élet velejárója' –, aki olyan következtetést von le, hogy a kritikának afféle sajátos feljelentéssé kell válnia, vagy primitív forradalmi kaptafára kell húznia az irodalmi műveket, azt a kommunista felszín alatt csak meg kell kaparni egy kicsit, és egy *gyerzsimordát* találunk, aki ha egy csepp hatalomhoz jutott, azt hiszi, önkényeskedhet, hencegget, s főképpen egzecírozthat és tilthat.” Ez még a forradalmi kultúra hangja, egy egész világ választja el a totalitárius kultúrától, melyben a cenzúrát többé már nem is nevezik cenzúrának. Bekövetkezett az „orwelli” fordulat: a Hadügyminisztériumból Békeügyi Minisztérium, a cenzúrából Irodalmi Főigazgatóság lett! Persze, hogy ez bekövetkezhetett, abban nem vétlen Lunacsarszkij és a „lenini gárda” sem, hiszen például a most idézett dörgelemben fel sem merül, hogy ki vagy mi és mi módon fogja megakadályozni az „önkényekedést”, ki vagy mi fog határt szabni a „gyerzsimordák” hatalmának. Mert szavak és dörgelemek, a cenzúra bevezetésének „helyes” ideológiai értelmezése – aligha. A gyakorlatban ezt csak a „központ” vagyis az egyre centralizáltabb hatalmi struktúra „csúcsa” tehetette meg, hiszen sem „ellenzék”, sem a helyi társadalom autonómiája nem létezett, s ettől a pillanattól kezdve minden attól függ, ki van a csúcson. Persze, 1917-ből nézve ez is másodrendű körülménynek látszott, a túlcentralizált, diktátori hatalom átmeneti kényszerűségnek...

Sz. S.: Lunacsarszkij most idézett szavai mindenesetre arra utalnak, hogy – hacsak nem valami sajátos önszuggesztióról van itt szó – voltak olyanok, akik a szabadságmegvonásokat a „konszolidált szocialista élet velejárójaként” ünnepték.

Sz. Á.: De még mennyire! S hozzá kell tenni, hogy ebben is az az értelmiség járt élen, akinek metafizikai hajlama Hegelt messze túlszárnyalva alakított át minden rosszat lényegileg jóvá, vagy valamiféle árrá, amit ezért vagy azért a haladásért fizetni kell, homályban hagyva, hogy ki fizetetti ezt és kikkel. Legnagyszerűbben ezt a típust és – ma már tudjuk – az átmeneti korszakban lappangó kétértelműséget Ehrenburg ragadta meg *Julio Jurenito* című regényében, amely Berlinben jelent meg 1922-ben, méghozzá Nyikolaj Buharin – Ehrenburg egykori gimnáziumi barátja és elvtársa – előszavával.

Sz. S.: Talán idézzünk belőle, ha kéznél van a könyv.

Sz. Á.: Igen... Ehrenburg az éppen letartóztatásban lévő Mester, Julio Jurenito szájába adja a szabadság eltörlését ünneplő ironikus tirádát, ami mellel nagyon emlékeztet Jevgenyij Zamjatin *Mi* című antiutópiájának az iróniájára: „Ami a szabadságot illeti, ez elvont, s hozzá napjainkban rendkívül káros fogalom. Önök megsemmisítik a „szabadságot,, és én ezért szívből üdvözlöm önöket. Önök az emberiség felszabadítói, mert nagyszerű, nem aranyból, hanem vasból való, jó erős és alaposan megszervezett igát raknak a nyakába.” És amikor a Mestert kihallgató értelmiségi csekista felhaborodik szavain, a Mester így folytatja: „Kedves elvtársam, egyáltalában nem kételkedem abban, hogy egyszer majd eljő a szabadság birodalma (persze, talán csak akkor, ha majd az

utolsó embert is kiírtották bolygónkon). Most azonban éppen a nyílt kényszer birodalmába lépünk, ahol az erőszak nem leplezi magát az angol lord aljas, édeskés álarcával. Könyörgöm, ne díszítsék ibolyával a botot! Nagy és bonyolult az önök küldetése, úgy hozzászoktatni az embert a kalodához, hogy édesanyja gyengéd ölelésének érezze. Igazán nem szükséges óvatosan, lopakodva nekilátni, a kalodát a hátunk mögött rejtegetve. Nem bizony, meg kell alkotni az új rabszolgasághoz illő új pátoszt!” Ez ugyanaz a megsemmisítő irónia, ami Zamjatyin *Mi* című antiutópiáját is áthatja. Úgy látszik azonban, hogy a bolsevik vezetés nem vette magára ezt az iróniát: Leninnek kedves olvasmánya volt a *Julio Jurenito*, sőt még meg is védte Ehrenburgot a sajtóban a könyv ellen folyó „hadikommunista” kampánnyal szemben. Ki érezte akkor magát találva? Voltaképpen mindenki, aki a „hadikommunizmus” szörnyűségeit megideologizálta és a NEP-ben nem az utópiával való szakítást, hanem a kapitalizmus visszatérését látta. Gondolok például P. Sz. Kogan professzorral, aki szinte szó szerint, csak éppen minden irónia nélkül megismétli a Mester szavait: „A forradalomnak hosszú időre el kell felejténie, mi volt a célja, az eszközök érdekében; száműznie kell a szabadság, álmát, hogy ne gyöngítse meg a fegyelmet. Pompás iga, nem bearanyozott, hanem vashálványból való, megbízható és szervezett iga – ez az az új, amit a forradalom egyelőre hozott: arany-iga helyett – vasjárom. Aki nem érti meg, hogy ez az egyetlen út a felszabadulás felé, az egyáltalán nem ért semmi abból, ami történt.”

Sz. S: Térjünk talán ebből a gnosztikus labirintusból, amelyben minden éppen önmaga ellenkezőjét jelenti, a forradalom vallásos értelmezésének eszmeköréhez. Szerintem itt a forradalmat nem egyszerűen keresztény alapon, hanem orosz-keresztény, tehát nemzeti alapon magasztalják fel. Gondolok a Messiás-Oroszország gondolatra...

Sz. Á: Igen, ez nagyon fontos kiegészítés. Sőt, a bolsevik forradalom nemzeti jellegét még a forradalmat vallásos alapon megtagadó értelmiség is hangsúlyozza, például Bergyajev. A legerősebben azonban a bolsevikokhoz csatlakozó baloldali eszerek körében jelentkezik ez a nemzeti-vallásos gondolat. R. Petkevics – Gorkij *Időszerűtlen feljegyzéseinek* egyik értelmiségi olvasója – ezt veti Gorkij szemére levelében, melyet Gorkij elszörnyedve idéz: „Az ön vitája a bolsevizmussal mélységes tévedés, ön az újjászületni készülő nemzeti szellem ellen hadakozik. A bolsevizmusban az orosz szellem sajátossága, eredetisége fejeződik ki. A társadalmi küzdelemnek minden nemzet a maga sajátos, egyedi, csak rá jellemző eszközeit és módszereit teremti meg. A franciák, olaszok – anarcho-szindikalisták, az angolok leginkább a trade-uniónizmusra hajlanak, a németek kaszárnya-szociáldemokráciája pedig a lehető legjobban fejezi ki tehetségtelenségüket. Nos, mi nagy íróink jövődőlésének – olyanokénak, mint Tolsztoj, Dosztojevszkij – megfelelően Messiás-nép vagyunk, amelynek az a küldetése, hogy a többi nép előtt járjon. Éppen a mi szellemünk fogja kiszabadítani a világot a történelem béklyóiból.” Ennek a főleg paraszti érdekeket tükröző eszer pártnak a baloldala, tudjuk, részt vett a szovjet kormányban is egy ideig. Megvolt a maguk értelmiségi vonzasköre, amely sajátos módon nem annyira a parasztírókból és parasztideológusokból került ki, mint inkább a régi értelmiség olyan képviselőiből, mint Ivanov Razumnyik, Andrej Belij, Alekszandr Blok, Alekszej Remizov, Jevgenyij Zamjatyin, Olga Fors, de azért Szergej Jeszenyin és

Nyikolaj Kljujev is ehhez a körhöz tartozik. Ők hozzák létre az úgynevezett „szkíta”-ideológiát, *Szkíták* címmel antológiát is megjelentetnek, amelyet áthat ez a messianisztikus orosz érzület. A hangsúly itt Oroszország barbárságára, kulturálatlanságára helyeződik, amely úgy jelenik meg, mint romlatlanság, az orosz nép történelmi fiatalága, vad, barbár életereje, a Nyugatot béklyózó és elpuhító civilizációs szokások hiánya. A barbár Oroszország mutat példát a civilizált, s már életerejét veszített, kihunyó, halott Nyugatnak. Jeszenyin Európa „hullabűzéről” beszél. A forradalom „szkíta” értelmezésben Nyugat-ellenes orosz népi mozgalom, amelynek vallásos pátosza van. Miután az önkényuralmi állam és a pravoszláv állam összeomlott, maradt a harmadik „elem” – a népiség, és most ebben testesül meg az orosz szellem. Ivanov Razumnyik, a csoport fő ideológusa hangsúlyozza, hogy a forradalom „marxista héja” alatt „igazi orosz” tartalom rejtezik. Náluk kap ideológiai értelmet a paraszti rétegekre ekkoriban jellemző szembeállítás a „bolsevikoknak” és „kommunistáknak”. A „bolsevik” nem „kommunista”, a „bolsevik” – a mieink, a „kommunisták” – idegenek, az egyik jó, a másik rossz. Nyilvánvaló, hogy ennek a megkülönböztetésnek a titka a szavakban van: a „bolsevik” – orosz szó, a „bolse” – többet, többséget jelent, ami így akadálytalanul szívja magába a népi többség, az ország, az oroszok jelentését. A „kommunista” szóban viszont valami gyanús idegenség van, „külföldi szó”, ami így inkább az ellenség, a benyomuló, nemzetietlen „erők” képzetét ébresztette fel a parasztszívekben. Borisz Pilnyak, aki egy időben maga is merített a „szkíta forrásból”, *Meztelen év* című 1920-ban írt regényében a kuruzsló Jegor apó előadásában így jelenik meg a szkíta ideológia: „Élt Oroszország a tatárok alatt – tatár iga volt. Élt Oroszország a németek alatt – német iga volt. Oroszországnak megvan a magához való esze. A németnek is van esze, de bolondságra használja: klozetre meg ilyesmire.” – Itt egy pillanatra kénytelen vagyok megállni. Érdekes, hogy ennek a klozett-motívumnak mint az átkos, úri, külföldi, nem-orosz civilizáció jelképének mekkora élete van az orosz költészetben, s mindig valami rosszat jelent. Gondolok Majakovszkij „fűtött klozzet” megvető soraira, de főként Jeszenyin *Csirkefogók országa* című poemájára, amelyben Csekisztov, az oroszokat mint vadembereket megvető zsidó komisszár így leckézteti meg az orosz Zamaraskint: „Ha-ha! Nem, Zamaraskin! / Én Weimának vagyok polgára / És nem úgy jöttem én ide, mint zsidó / Hanem mint hülyék idomára / Vadakat szelídíteni tudó, / Bizony szitkozódok s akár ezer évig / Foglak még átkozni titeket / Mert nekem... / Mert nekem klozzetre kéne menni / És Oroszországban klozzetok nincsenek. / Furcsa s tréfás nép a tied! / Koldus nép, ki istennek hitből / Épít székesegyházakat / Eh, én már rég árnyékszékeket / Csináltam volna mindből.”

Sz. S.: Templom kontra klozett, orosz kontra zsidó... ennek azért kissé „feketeszás” íze van. Egyébként, azt hiszem, nagyon jellemző Kelet-Európa és Közép-Kelet-Európa minden – ma így mondanánk – fundamentalista ideológiájára ez a „vagy-vagy”, a magaskultúrának és a civilizációnak a szembeállítása, mintha a templomok építése feltétlenül kizárná az illemhelyek építését, mintha a szellemi-lelki gazdagság feltételezné a testi nyomort és a hétköznapi környezet szegénységét. Vagy templomot építünk vagy illemhelyeket: az „orosz lélek” természetesen a templomok mellett áll, a Nyugatot megtestesítő, „zsidó lélek” – ezzel is alantasságát tárva fel – nem áll az illemhelyek mellett

állást foglalni. Tartok tőle, hogy ez a „történelmi vita” mindmáig nem veszítette el aktualitását. Moszkvai tapasztalataimra gondolok...

Sz. Á.: ... amit a magam részéről csak megerősíthetek. Bizony, ha nem is a templomépítő orosz nép ellen, de mint afféle „előkelő idegen” magam is gyakran átkozódtam az utcai illemhelyek hiánya és állapota miatt...

Sz. S.: Olvasom, hogy a „glasznosztj” e téren is új fejezetet nyitott az orosz modernizáció történetében: a WC-helyzet nyilvános viták tárgya lett, itt-ott már be is vezették az illemhelyek bérbe adását, mint nálunk, ugyanakkor a polgárok zúgolódnak a belépti díjak ellen...

Sz. Á.: Tényleg túl magasak. Pedig, ha a népsűrűsége gondolsz, az illemhely-bérlet akkor is aránybánya lenne, ha mérsékelnék a belépti díjat...

Sz. S.: Még egy adalék ehhez a WC-tematikához...

Sz. Á.: Úgy látszik, kimeríthetetlen...

Sz. S.: ... biztosan emlékszel Leninnek arra a beszédére, amelyben éppen a NEP-re való áttéréskor úgy csillantja meg a csábosabb távoli jövőképet, hogy ha majd a forradalom világméreteken győzött, és nem lesz többé szükség piacra, pénzre, akkor az aranyból a világ néhány fővárosában illemhelyeket fognak emelni...

Sz. Á.: Ez legalább szellemes. Ha jól emlékszem, Lenin még hozzá is teszi, hogy ez lenne az arany „legigazságosabb”, tanulságosan szemléltető felhasználásának módja. Mindenesetre nem azt mondja, hogy addig ne is építsünk illemhelyeket. De maga a hasonlat, azt hiszem, tényleg nagyon „orosz”, mint szónoki fogás arról tanúskodik, hogy az orosz hallgatóság tudatában az illemhely valami megvetendőt, alantasat jelent, hiszen ezzel fokozzák le az arany értékét.

Sz. S.: Holott egy dolog az arany civilizációja és más dolog az illemhelyek civilizáltsága.

Sz. Á.: És hogy, ha már elkezdtek, legyen kerek ez a kis kitérő, egy mondat még az illemhelyeknek a sztálini kultúrában elfoglalt helyéről...

Sz. S.: Gondolom, nem túl épületes helyéről...

Sz. Á.: Annyira nem, hogy az illemhely az építészet számára tabutémává válik és száműzendő lesz a látványvilágból, amelyben csak a szép, a fennkölt maradhat meg. Így például a Trubnaja téren, Moszkvában volt egy nyilvános illemhely, amelyről 1935-ben az építészek lapja méltatlankodva írta – idézem: „Az az építmény, amelyet itt felállítottak, nemcsak durva, hanem torz és tehetségtelen is. Valahová oldalt, persze fel lehetne állítani a wécét is, de minek így elcsúfítani a sugárutat és a teret. Az építésben minden apróságnak a szép, a pezsdító, a magasztos felé kell közelebb vinnie minket.”

Sz. S.: Idézet bezárva...

Sz. Á.: Igen, mindez kissé komolytalanul hangzik, pedig az az igazság, hogy egy ország civilizációs színvonalának szinte egzakt mutatója illemhelyeinek állapota, és e tekintetben például mi, magyarok is keményen tartjuk „közbülső” helyünket a történelmi „Kelet” és a történelmi „Nyugat” között – Európában. Néha Nyugaton, néha Üzbegisztánban érzed magad Magyarországon, ha betérsz egy utcai vagy éttermi wécébe...

Sz. S.: Komp-ország...

Sz. Á.: Hát igen, de térjünk vissza még a Pilnyak-idézetre, a „bolsevik” és a „kommunista” sajátos megkülönböztetésére a népi tudatban: Jegor apó így

folytatja prédikációját: „Mondom a gyűlésen: nincs semmiféle internacionálé hanem orosz népforradalom van, felkelés, és semmi más. Sztjepan Razin példájára. – Hát Karl Marxov?” – kérdezik. – Német, mondom, hát bizonyára bolond. – „Hát Lenin?” – Lenin, mondom, a muzsikok közül való, boslevik, ti meg, úgy látszik, komenisták vagytok. Az a kötelességetek, mondom, hogy hirdessétek a megszabadulást az iga alól! A föld a muzsikoké! A kupeceknek – mars! A földesuraknak – mars, parasztnyúzó! Az alkotmányozó gyűlésnek – mars, gyöjjön a szovjet, a tanács, gyöjjön mindenki az egész világról, aki csak akar, és döntsenek együtt a szabad ég alatt. A teának – mars, a kávénak – mars, kumiszt! Hogy legyen hit és igazság. A főváros – Moszkva. Mindenki abban hisz, amiben akar, lehet az egy fatuskó is. A komenistáknak pedig – azoknak is mars! – , a bolsevikok, mondom, nélkülük is boldogulnak. No, hát erre rám sütötték, a diszciplinát, oszt bedugtak a dutyiba.” Eddig az idézet.

Sz. S.: Arany szavak...

Sz. Á.: Igen, ebben minden benne van, ha karikaturisztikus formában is, bár Pilnyak számára ez inkább a forradalom „igazi”, „népi” tartalmának naiv feltárulkozása. Szerintem azonban sokkal inkább raffinált értelmiségi „népiesség” ez. Mert a forradalom százmilliók paraszttengerében ilyen érzések, hangulatok, indulatok, kitörések ugyan léteztek, de nem ideológiává fogalmazott formában. Még a Mahnó-féle anarchizmus is értelmiségi formát ad ennek az ösztönös paraszti érzületnek, fokozatosan antibolsevista mederbe terelve azt. Pilnyak 1924-ben ezt írja magáról: „én – nem vagyok kommunista, és ezért nem látom be, hogy kommunistának kellene lennem és kommunista módon kellene írnom – belátom, hogy a kommunista hatalom Oroszországban nem a kommunisták akaratából jött létre, hanem Oroszország történelmi sorsából következett... beismerem, hogy az OKP sorsa számomra kevésbé fontos, mint Oroszország sorsa, az OKP számomra csupán egy láncszeme Oroszország történelmének”. Érdemes figyelni rá, hogy Pilnyak itt végig nem kommunistaként határozza meg magát. Azt nem mondja, hogy nem bolsevik! Pontosan ugyanígy tesz Jeszenyin is, mikor 1917-ben meghatározza alapállását. „Anyám Oroszország / Én – bolsevik vagyok.” Világos, hogy ez – irodalmi példánál maradva – élesen szembenáll Majakovszkij sokat hangoztatott „kommunistaságával”. Nem véletlenül nevezik magukat 1917 után a futuristák „komfut”-oknak, azaz „kommunista-futuristáknak” és mondjuk, nem „bolsevik-futuristáknak”, ahogy az *Erről* című poémában Majakovszkij nem véletlenül jellemzi magát „medve-kommunistaként”. A fogalomhasználatban mutatkozó hasadás a forradalom táborán, sőt a bolsevikok táborán belül is jelentkező és egyre szélesedő hasadásra utal, amely majd meghasonlássá válik. Nem véletlen, hogy ezt a szkíta romantikát mint a szlavofilizmus utolsó képződményét éppen a bolsevik forradalom leueurópaibb és internacionalista képviselői támadják legerőteljesebben – Trockij, Lunacsarszkij, Buharin. Ez érthető, hiszen éppen a bolsevikok, élükön Leninnel világforradalomban gondolkodtak, mégpedig nem Oroszországnak az egész világra kiterjesztett forradalmában, hanem az egész világ forradalmára, amely véletlenül éppen Oroszországban kezdődött el. Ha a szkíta ideológia eljutott hozzájuk, miszerint „a bolsevizmus – népi forradalom – a kommunizmus ellen, a vas ellen, Európa ellen”, nyilván égnek állt a hajuk. Persze, akkor még a forradalom nem izolálódott „egy országban”. És itt, azt

hiszem, feltétlenül utalni kell egy lappangó kettősségre, amely már a bolsevizmus politikai tradíciójában megvan. A romantikus tradíció és a – nevezzük talán így – realista tradíció, vagy az irracionális és racionális politizálás kettősségére gondolok. 1917 és 1920 között lényegében mindenki a romantikus tradíciót követi és ez nem is lehet másként: a forradalom valóban akarati aktus, ugrás a létben, amely a lehetetlent nem ismerő szubjektum bátorságától, keménységétől, teremtmőerejétől teszi függővé a valóságot. Ez az időszak egyben az internacionalizmus időszaka, akkor is, ha a „szkíta” értelmiség már ekkor nemzeti forradalomként próbálja a maga számára elfogadhatóvá tenni az októberi forradalmat. 1921-től azonban meghasonlás következik be. Új tradíció körvonalai alakulnak ki, amely a realista, racionális, reformista politizálást jelenti, ez azonban még mindig internacionalista. Itt válik szét az internacionalista bolsevizmus egy romantikus, Trockij nevével fémjelezhető és egy realista, Lenin nevével fémjelezhető szárnyra. Mindkét szárny élesen szemben áll a nemzeti bolsevizmussal. Csakhogy a nemzeti bolsevizmus is megkettőződik egy romantikus és egy realista szárnyra: Sztálin egyre inkább a romantikus szárnyat képviseli, Buharin pedig a realistát. A vízváltató mindkét esetben a modernizációhoz való viszony, azaz a modernizáció „nyugatias” vagy „keleties” útjának választása. Sztálin, aligha tudatosan, voltaképpen összekapcsolja Trockij forradalmi romantikáját a szkíta szlavofiliséggel és a szó szerinti „nemzeti bolsevizmust” hirdető, emigrációból érkező „szmenovehisták” (magyarul: pálfordulók) nemzeti romantikájával, és szakít mind a lenini racionális, realista forradalmi nemzetköziséggel, mind a buharini racionális, realista nemzeti gondolkodással. Buharintól az „egy országban felépíthető szocializmus” gondolatát veszi át, Trockijtól a heroikus-militarisztikus állami diktatúra romantikáját. S nagyon sokatmondó, hogy nemcsak a zsidó – magát oroszoknak tartó – Trockijt vádolja szüntelenül nemzetietlenséggel a grúz Sztálin, hanem a színorosz Buharint is, az „orosz parasztság reménységét”, aki ugyanis éppen a romantikusan feldíszített és a „nyugatias modernizáció” útjában álló nemzeti karakternovásokat – tunyaság, szolgáltság, oblomovizmus, jeszenyinizmus – ostorozta. Éppen ő, Buharin, tehát a „nemzeti” bolsevizmus képviselője támadja leghevesebben 1925-ben a jeszenyinizmust, s ennek kapcsán a régi, barbár, elmaradott Oroszország szkíta és nem-szkíta romantikáját.

Sz. S.: Ma mintha megint a realista nemzeti szárny kerekedne felül...

Sz. Á.: Igen, és ez ma is a „nyugati” modernizáció áthasonlítását, a Nyugat felé nyitást jelenti, míg ma is megvan ennek a romantikus nemzeti ellenzéke, a már említett orosz „fundamentalizmus”, bizonyítva, hogy akár államnacionalista, sztálinista, akár államellenes formát ölt, távolról sem ért véget a szkítaság Nyugat-ellenes forradalmi romantikájával. Legyünk azonban pontosak, Pilnyak, Blok vagy Ivanov-Razumnyik szkíta vízióin kívül létezett a narodnyik-mozgalomnak tudományos elmélete, a „harmadik út” elmélet. Olyan kiváló közgazdászok voltak ennek a képviselői, mint Nyikolaj Kondratyev és Alekszej Csajanov, akik később az egyik első sztálini koncepciók pernek estek áldozatául. Nemrégiben rehabilitálták őket. Csajanov egyébként szépíró is volt, felfogását tudományos-fantasztikus, utópisztikus művekben is kifejtette. 1920-ban jelent meg híres kis könyve, az *Alekszej testvér utazása a parasztutópia országába*, amelyben először fordult elő az 1984-es évszám, Csajanov ugyanis

1984-re teszi az orosz parasztdemokrácia megszületését. Csajanov számára a szocializmus, legalábbis annak marxi változata csupán nyugati antitézise a nyugati kapitalizmusnak, tehát nem lehet orosz út. Csajanov is – mint a 30-as években sok magyar „népi” író – a „szövetkezeti szocializmust” hirdeti a „szövetkezeti” eszmét egyébként Lenin is jobbára az eszerektől veszi át, mégpedig sajátos, orosz formában: szerinte le kell rombolni a nagyvárosokat, vissza kell térni a megtartó földhöz, a régi Oroszországra oly jellemző kozmikus életérzéshez és kozmikus teljességhez. Mai szemmel Csajanov a „zöld” ideológia egyik előfutára volt, egyébként kiváló agrárszakember és nemcsak utópiaépítő. Műveit a világ számos nyelvére lefordították.

Sz. S.: Érdekes, hogy Kelet-Európa sokat emlegetett megkésettsége, lemaradása Nyugat-Európához képest szellemileg gyakran éppen fordítva van.

Sz. Á.: Igen, mert a megkésettség nemcsak azt jelenti, hogy Nyugat-Európa mögé szorulunk, hanem azt is, hogy látjuk azt a fejlődést, ami ránk vár, saját jövőnkkel szembesülünk a Nyugat jelenében és ez a jelen sokak számára nagyon kevésbé rokonszenves. A 10-es, 20-as években ez nem az a Nyugat, amihez a mi szemünk szokott hozzá a 60-as években, a „fogyasztói kapitalizmus”, hanem az első ipari forradalom vigasztalan, sivár Európája, ahol munkanélküliség, éhbér, női munka, nyomornegyedek vannak. A „harmadik út” elméletei és utópiái tehát erre válaszolnak, ezt akarják elkerülni. Minden romanticizmusuk mellett egy „posztkapitalista” civilizációt céloznak meg. A paradox valóban az, hogy ami szellemileg Kelet-Európában a 10-es, 20-as és 30-as években megszületett, az gyakorlatilag még Nyugat-Európában is csak most kezd megvalósulni, többek között éppen a „zöldek” mozgalmában. Vannak azonban ennél furcsább és ijesztőbb eszme-csuszamlások, eszme-torlódások is.

Sz. S.: Mire gondolsz?

Sz. Á.: A forradalom antiszemita értelmezésére, amely a „szkítáktól” szerencsére idegen maradt. Az orosz értelmiségi tradícióhoz éppoly szervesen hozzátartozott az antiszemitizmus megvetése, amilyen szervesen tartozott hozzá a cári önkényuralomhoz az antiszemitizmus kultiválása, a felülről szervezett pogromok, melyek azidő szerint Oroszországban voltak a legkiterjedtebbek és legvéresebbek. Ezzel az antiszemitizmussal, érthető módon, át volt itatva a széles paraszti rétegek tudata. Oroszországban a zsidóság nem felekezet, hanem nemzetiség mégpedig jogfosztott nemzetiség volt, amelynek még az országon belüli szabad mozgását is megakadályozták, így aztán nem meglepő, hogy a zsidók egyenjogúsítását is zászlajára tűző forradalmat az orosz zsidóság túlnyomó többsége örömmel fogadta. Ugyancsak nem meglepő, hogy már a századfordulótól kezdve lélekszámukhoz képest jóval nagyobb arányban vettek részt a forradalmi mozgalmakban, ezek vezető testületeiben, többségükben az eszer és a mensevik párt soraiban, de a bolsevik vezérkarban is szép számmal voltak. Ezért fogalmazódhat meg az az orosz forradalom után, az 1919-es Tanácsköztársaság bukása után Magyarországon és ezzel egyidejűleg Németországban is terjesztett vád, hogy a forradalom nem egyéb, mint „zsidó összeesküvés”, a bolsevizmus pedig „zsidóhatalom”, amit a radikalizálódó, aktivista jobboldal, a protofasizmus képvisel. Ugyanarról a forradalomról és hatalomról, amelyet a „szkíták” a legmélyebben orosz nemzeti ügyként ünnepelek, a „feketeszázas” értelmiség olyan „kiválóságai”, mint V. Vlagyimirov

azt állítják, hogy Oroszország 1917 után a „szó szoros értelmében” Judeává változott át, a judaizmus legyőzte az orosz népet. A protofasiszta Szozuz Russzkava Naroda – azaz az Orosz Népi Szövetség – egyik vezetője, Markov szerint 1917-ben a „zsidók lerohanták Oroszországot”. Ez a Markov később átállt a nácikhoz, egy másik emigránssal, G. Bosztunyiccsal együtt, aki szerint a zsidóság nem más mint szatanizmus, amely világkormányal rendelkezik. Bosztunyics később SS tábornokként szolgált Hitlert a „szabadkőművesek” elleni propagandahadjáratban. A náci fasizmus olyan ideológiai alapotívumai, mint a „judeo-bolsevizmus” vagy a „szabadkőműves összeesküvés”, nem beszélve már a szintén orosz eredetű hirhedt *Cion bölcseinek jegyzőkönyveiről*, először az orosz feketeszázás ideológiában jelennek meg.

Sz. S.: Azt akarod mondani, hogy a nácizmus orosz forrásból fakad?

Sz. Á.: Azt azért nem, a nemzeti szocializmusnak megvoltak a maga sajátos német forrásai, bár merített mindenhol. Itt inkább megint a kulturális paradoxon érdekes, az, hogy Oroszországban szellemileg nagyon korán megjelenik a fasiszta ideológia, ami majd természetesen épül be – részben a „feketeszázás” orosz emigránsok személyén keresztül – a náci ideológiába. De sajnos, bizonyos elemei ennek a feketeszázás fasiszta ideológiának új életre kelnek majd a kései sztálinizmusban, gondolok itt az úgynevezett „kozmodolita” kampányra és az „orvos-perre”. Mindenesetre 1917-ben az antiszemitizmus ellen éppen a bolsevikok lépnek fel a leghatározottabban, és – ellentétben a fehér gárdával – nemhogy nem „használják ki” a paraszti tudatban lappangó idegengyűlöletet, zsidóellenességet, de meglehetősen szigorú büntetéseket kapnak azok a vöröskatonák, akik esetenként pogromokban vettek részt. Mert az is az igazsághoz tartozik, hogy a polgárháborús káoszban, amikor az emberi élet különben is elértéktelenedik, napirenden vannak a zsidóellenes pogromok, és a náci holocaustot megelőzően éppen Oroszországban következik be a legnagyobb arányú zsidómészárlás a polgárháború esztendeiben. Nem csoda, ha az orosz zsidóság ezek után nem fehérpárti, hanem vöröspárti lesz.

Sz. S.: Mennyire volt tényleges befolyása ennek a „feketeszázás” agitációnak a tömegekre?

Sz. Á.: Először is nem szabad elfelejteni, hogy a múltban a feketeszázásoknak eléggé szervezett mozgalma volt, az Orosz Népi Szövetségnek rengeteg tagja volt, és Puriskevics, a feketeszázak politikai vezetője maga is készült az Ideiglenes Kormány megdöntésére. Véleményem szerint, a bolsevik forradalom bukása esetén teljesen reális volt egy fasiszta típusú hatalomátvételnek és fejlődésnek a veszélye. Sz. V. Zubatov, a moszkvai rendőrség néhai főnöke, Bismarck hódolója már a múlt század kilencvenes éveiben kísérletet tett rendőrhatalósággal szervezett és ellenőrzött szakszervezetek létrehozására, hogy a munkásmozgólódásokat leszerelje (érdekes módon már ekkor is a zsidó munkások szervezkedésével szemben). Ugyancsak rendőrileg akarta kényszeríteni a gyárosokat, hogy bizonyos esetekben engedjenek a munkásköveteléseknek. Ez a kísérlet végülis megbukott, a monarchia természetesen Oroszországban sem volt kész egy jobboldali tömegmozgalom kialakítására és mederben tartására, egészen más erőkre támaszkodott. Ezek nélkül az előzmények nélkül nem nagyon lehetne megérteni az 1917 utáni antiszemitizmus vicc-dömpinget, azt a hirhedt „aranyköpést” például, mely szerint „a

tea Viszockijé, a cukor Brodskijé, Oroszország Trockijé”. Viszockij és Brodskij a kor ismert kereskedelmi cégeinek tulajdonosai voltak, ami viszont Trockijt illeti, ő a Vörös Hadsereg parancsnoka volt. Valójában nem sok kötötte össze a zsidósággal, s bár származását sohasem tagadta meg, a „zsidókérdés” számára nem érzelmi, hanem politikai probléma volt. Bár a fehér propaganda mindent elkövetett Trockij lejáratására a harcoló vörös csapatok előtt: a plakátokon ő volt az a kancsukát tartó, horgas ujjú, púpos judeai rém, aki harcba hajszolja a szegény orosz parasztokat – később, a náci propagandaplakátokon találkozunk majd a zsidó-bolsevistának ezzel az akkor már univerzális jelképével, a parasztok azonban éppen Trockijról nem hitték el, hogy zsidó. A forradalom sudár, jósvádájú, bőrkabátos szónoka, a páncélvonaton száguldozó főparancsnok, aki az eszményi katona szerepét játszotta el hallgatósága előtt, aki dicsért és büntetett, s akit azokban az években valóban egészen különös dicsfény övezett, mindenre emlékeztetett, csak arra a képre nem, ami a „zsidóságról” a paraszti tudatban élt. Az egyik polgárháborús anekdota szerint vöröskatonák beszélgetnek a lövészárkokban üldögélve: Te, azt mondja az egyik, ez a Trockij, aszongyák, zsidó, meg aztán Bronstejn az igazi neve. Mire a társa lehurrogja: ha még Leninről mondtad volna, azt elhinném, hanem hogy Trockij egy tambovi parasztnak a fia, azt a földimtől tudom.

Sz. S.: Mindenesetre ez „téma” volt mindkét oldalon.

Sz. Á.: Annyira az, hogy mikor például Mihail Kalinyin 1917-ben agitálni ment egy munkágyűlésre, olyan hangok hallatszottak, hogy majd akkor támogatjuk a bolsevikokat, ha megszabadultak a zsidóktól.

Sz. S.: Hát erre azt válaszolhatta volna, hogy a *Bundot*, vagyis a zsidó szociáldemokrata frakciót már régesrég kizárták.

Sz. Á.: Sőt, ahogy azt már Sztálin 1907-ben kiemelte, megszabadultak a „mensevik” frakciótól is. Hadd emlékeztessenek Sztálinnak az OSZDMP londoni kongresszusáról írt beszámolójára: „A statisztika kimutatta, hogy a mensevik frakció többségét zsidók alkotják... ezzel szemben a bolsevik frakció nagy többségében orosz... Ezzel kapcsolatban a bolsevikok közül valaki (azt hiszem, Alexinszkij elvtárs) tréfálkozva megjegyezte, hogy a mensevik – zsidó frakció, a bolsevikok „színorosz” frakció, tehát nem ártana, ha mi bolsevikok a pártban pogromot rendeznénk.”

Sz. S.: Ez volt Sztálin hírhedt „fekete humora”...

Sz. Á.: Igen, Sztálinnak a tréfái is dúrvák, gorombák voltak. De most nem erről van szó, hanem arról, hogy egyidejűleg állnak fenn az orosz politikai mitológiában ezek a tételek vagy inkább metaforák: a bolsevikhatalom – ősi, orosz hatalom és a bolsevikhatalom – idegen hatalom vagy zsidóhatalom; a forradalomban az Antikrisztus, Sátán testesült meg, és ezzel egyidejűleg a forradalomban Jézus Krisztus jött el az orosz néphez...

Sz. S.: Ilyen is volt?

Sz. Á.: Természetesen. A már sokat emlegetett „szkíták” egyike, Alekszandr Blok leghíresebb forradalmi poémája, a *Tizenketten* valóságos sokkot váltott ki annak idején azzal, hogy a végén a tizenkét vörösgárdista élén maga Jézus Krisztus lépeget. Bár ezt a motívumot nagyon sokféleképpen értelmezték, nem Blok költői fantáziájának szüleménye, hanem a forradalom vallásos elfogadásának egyik állandó eleme. Az akkoriban az antropozófus Rudolph

Steiner mozgalmához kötődő Andrej Belij, aki a forradalomban a világ megváltoztatásának hatalmas teurgikus eszközét látta, mindjárt az októberi fordulat másnapján *Krisztus feltámadott* címmel jelenteti meg a forradalmat köszöntő költeményét. A világmisztériummá vált forradalomban a megfeszítés kínja és a feltámadás boldogsága feltételezi egymást. Ugyanennek a gondolatnak világi megfogalmazását adja egyik 1917-es cikkében Borisz Kusnyer, aki később a futuristákhoz csatlakozott, mikor a forradalmat *Tavaszi katasztrófaként* jellemzi. Borisz Paszternak lírájában is kozmikus eseményként, a természet érzéki felszabadulásaként jelenik meg a forradalom: „az emberekkel együtt tűntetek, szónokoltak az utak, a fák, a csillagok”. Ez a húsvéti eszmekör, a megfeszítettetés és feltámadás kettőssége különösen jellemző a szimbolistákra, hiszen a szimbolizmus mindig is a világ kettősségéből indult ki, a felszíni világ mögött van egy tiszta, igazi, lényegi és örök világ. Talán Valerij Brjusov az egyetlen kivétel, ő mindig is egy keresztényellenes, „újpogány” civilizáció eljövételét várta-jósolta, és a forradalomban ennek beköszöntét látta – 1920-ban belépett a bolsevik pártba, és az akkori irodalmi cenzurahivatal, a LITO első elnöke lett. Persze, a húsvéti eszmekör, az ehhez kapcsolódó passió, sőt az ehhez kapcsolódó Messiás-várás az orosz kereszténységben mindig is a legfőbb helyen állt. A legnagyobb keresztény ünnep itt a húsvét, míg a nyugati keresztényeknél a karácsony, vagyis Krisztus megszületése. Makszimilián Volosin a századelő legendás költője, Andrej Belij barátja is ebben a szenvedésben látja a forradalom értelmét: a keresztény Oroszország mintegy magára veszi a világ keresztjét, és az egész világ előtt járva, Európa saját sorsát láthatja előre benne. Szenvetni kell és meghalni, hogy új életre kelhessünk, vagyis minél rosszabb, annál jobb. Maga a bolsevizmus Volosin számára a hagyományos Oroszország megnyilvánulása, ő írja le az azóta is sokat idézett sorokat – sajnos, csak nyersfordításban tudom idézni –: „Mi változott? Jelvények, címerek ? / A forgószelel az utakon ugyanaz: / A komisszárokban – az önkényuralom lehellete csap meg / S forradalmak robbanásait látod a cárokban.”

Sz. S.: A forradalom mint világmisztérium, szatanizmus, jézusi kereszt – írók, költők, filozófusok metaforái, víziói ezek. Végtére is természetes, ha egy író nem a profi politikus vagy a tudós történész módján közelíti a történelmet, ha látomásai, sejtései vannak, ha prófétizál, fenyeget...

Sz. Á.: Ez csak általánosságban igaz. Az a politikai mitológia, helyesebben szólva a politikának az a mitológizálása, amely ezekben a költői látásokban előttünk kirajzolódott, valójában nem irodalmi, hanem politikai súllyal rendelkezett. A racionális politizálásnak sem nyelvezete, sem intézményei, sem eszközrendszere, sem mentalitása nem alakult ki Oroszországban, az orosz szociáldemokrácia és a szovjetek vagy tágabban a marxizmus racionalizmusa túlságosan kevésnek bizonyult, hogy áttörje ezt. Vagyis a politika mitológizálása egyáltalán nem áll meg az irodalomban, és nem állt meg a forradalom győzelmének kapujában, hanem áthatotta a tényleges politikai gyakorlatot, nyelvezetet, ideológiát is, áthatotta a legszélesebb társadalmi tudatot, hisz jórészt ennek a tudatnak felel meg. Bizonyos fokig itt a politika lépett a vallás helyére, a forradalom, a nemzet, az emberiség – korszakonként váltakozva – lépett Isten helyébe, és a történelem szereplői egyszerre voltak sátániak és angyalok. A mitológia képlékeny, minden átvihető saját ellentétébe, az értékelések nem

képezhetik nyilvános és racionális vita tárgyát. A sejtés, a gomolygó tömeghangulat, a hit, a vélekedés, a látomások szintjén hagyott és szintjére leszorított politika nagy mértékben elősegítette a sztálini mitológia – politikai mitológia – kiépülését és hatékonyságát.

Sz. S.: Azért a modern politikában ezt a mitologizálást szinte mindenütt meg lehet találni. Nemcsak a náci mitológiára gondolok...

Sz. Á.: ... a náci politikai mitológia, sőt mitologikus vagy mitologizáló politikai intézmények jelentették talán a legkövetkezetesebb kísérletet a politikai racionalitás felszámolására, ami egyébkét mindig a politikai demokrácia felszámolását jelenti...

Sz. S.: Igen, de a ellenséggép szinte mindenütt mitologizált a világon. Gondolok például a 70-es évek végi neokonzervatív vagy fundamentalista mitológiákra, amelyekben megint meglehetősen gyakran fordul elő a „sátán” képe, hol Reagan nevezi a Szovjetuniót a „Gonosz birodalmának”, hol – mondjuk – Khomeini az Egyesült Államokat és így tovább.

Sz. Á.: Az iszlám forradalom és politikai berendezkedés nem csinál titkot belőle, hogy a politika a vallása vagy megfordítva: a vallás a politikája, tehát természetesen viszi át a vallásos képzeteket a politika világára. De már Reagannál a politikai mitológia egyszerűen egyike az alkalmazott eszközöknek, propagandafogás, amely nem itatja át az amerikai politikai életet, még Reagan politikai nyelvezetét sem, és főként nem keríti pragmatikus és nagyon is célirányos politikáját a mitológia hatalmába. Mindent mondhatunk róla, de hogy a nyelv, egy sajátos nyelvi mitológia vagy vízió tartja hatalmában, azt hiszem, nem. Jellemző, milyen könnyen vált meg az utóbbi években ettől a mitológiától. Amerikában és Nyugaton inkább a politikának az „elüzletiesedése” fenyeget, abban az értelemben, hogy eszméket, személyeket, pártokat mint árukat kell érvényesíteni a piacon. Általában véve is a hagyományos pártrendszerű, képvisleti demokrácia kiüresedett, egyre nagyobb a szkepszis vele szemben, ez is magyarázza a '70-es évek mitologizálási kísérletét. Ez azonban egészen más töről fakad, mint a politika sztálini vagy hitleri mitologizálása. Sajnos, mindmáig hiányzik ennek tudományos leírása, elemzése. Annyira hiányzik, hogy mi magunk is gyakran beleesünk a mitologizálás csapdájába, amikor szenvedélyes antisztálinizmusunk egyfajta „istentagadásként” fejeződik ki: a Sztálin nincs – „Isten halott” – valóságos sokkot, tömeges megrázkódtatást váltott ki a szovjet társadalomban. S ha ma sokan a Sztálin = Sátán, az sztálinizmus = satanizmus formulát használják politikai ítéletük és erkölcsi felháborodásuk kifejezésére, akkor bizony nem léptek túl a mitologizáló politikán, magán a sztálinizmuson sem, ami nemcsak struktúrát, de mentalitást, észjárást is jelent, és mélyen beleágyazódik a kelet-európai politikai fejlődés hagyományaiba.

VIII.



Kötetünk képeinek jegyzéke és a képekről szóló tanulmány a 213–217. oldalon található

